DOI: https://doi.org/10.22067/jls.v0i0.81602

«خردگویه» زیرگونه‌ای در ادبیات تعلیمی

نشریهٔ علمی جستارهای نوین ادبی، شمارهٔ ۲۰۵، تابستان ۱۳۹۸

مرضیه اسماعیل‌زاده مبارکه [۱]
دکتر محسن محمدی فشارکی[۲]

چکیده

«خردگویه»، زیرگونه‌ای در ادبیات تعلیمی است که نخستین بار کنفسیوس آن را برای آموزشِ خردجویانی که نزد او می‌آمدند و پرسش‌هایی را مطرح می‌کردند، به کار برده است. این‌گونه سخنان وقتی در متون ادبی نقل و روایت می‌شود ذکاوت و ارجحیت گوینده را نسبت به دیگران نشان می‌دهد و وجود چنین افرادی در فرهنگ‌های مختلف نمایانگر حوزه‌ای از تفکر و عقلانیت است که برای سایر مردم، موهبتی آسمانی تلقی می‌شود. ترجمهٔ عنوانِ چینی کتاب کنفسیوس، LunYu در زبان انگلیسی به Analects به‌درستی نمایانگر ساختار و محتوای کتاب کنفسیوس نبوده و برگردانِ آن در زبان فارسی به «مکالمات» نیز سبب شده که این گونهٔ ادبی، با گفت‌وگو (دیالوگ) که مبتنی بر ارتباطی دوسویه است، یکی شمرده شود. خردگویه دارای مؤلفه‌هایی است که آن را از پندنامه و زیرگونه‌های دیگری مانند خطابه و امالی متمایز می‌کند. در مقالهٔ حاضر مبحث ترجمهٔ واژهٔ LunYu و ویژگی‌های ساختاری و محتوایی خردگویه همراه با نمونه‌هایی از منطق‌الطیر عطار و فیه ما فیه مولانا بررسی و همچنین وجوه تمایز خردگویه با پندنامه، خطابه و امالی شرح و تبیین شده است.

کلیدواژه‌ها: ادبیات تعلیمی، پندنامه، خردگویه، کنفوسیوس.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان MEsmailzade67@ltr.ui.ac.ir
۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) m.mohammadi@ltr.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۸/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۸

مقدمه

در متون ادبی گاه با نوعی از ارتباط کلامی مواجه می‌شویم که در آن «مخاطب»، انگیزهٔ سخن‌گفتن را در فردی حکیم، با نشان‌دادن اشتیاق برای تعلیم و پرسش‌کردن نشان می‌دهد اما مخاطب، تنها شنونده است؛ به جدال نمی‌پردازد و در محتوا و نتیجهٔ بحث نیز تأثیری ندارد. در تحقیقات علمی و ادبی، مرز میانِ این نوع ارتباط با گفت‌وگوهای دوسویه (دیالوگ)، خطابه، پندنامه‌ها و امالی، به‌درستی مشخص نشده است. لذا همّ این پژوهش تبیین و تفکیکِ مرز میان «خردگویه» و زیرگونه‌های مشابه آن در ادبیات تعلیمی بوده است.

خردگویه عنوان پیشنهادیِ مؤلفان، برای نوع خاصی از ارتباط است که نخستین بار «کنفوسیوس» (Confucius) از آن برای تعلیم خردجویان استفاده کرده است. کنفسیوس (۵۵۱– ۴۷۹ پیش از میلاد)، اولین فیلسوفی بود که دیدگاه‌های نظام‌مندی دربارهٔ ارزش‌ها، اهداف و روش‌های آموزش ارائه کرد. وی معتقد بود که شکوفایی یک دولت به آموزش و یادگیری شهروندان و حاکمان دولت وابسته است.[۱] (Encyclopedia…,2014:173) و از ایالتی به ایالت دیگر سفر می‌کرد تا دولت‌ها را متقاعد کند که برای موفقیت‌های سیاسی–اجتماعی قواعدی عملی دارد. (Staff, 2000: 166) بنابراین خردجویانی که نزد کنفسیوس می‌آمدند، از اهالی شهرهای مختلف چین بودند. علاوه بر این «آموزش دیدن نزد کنفسیوس برای همه میسّر اما بسته به نوع استعداد هر فرد متفاوت بود. چنانکه در کتاب انالکتز (Analects) آمده شاگردان او پیش‌زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی متفاوتی داشته‌اند» (Palmer, 2001: 2).

انالکت‌ها، مجموعه گفتارهای کنفوسیوس است که در طی هزار سال گذشته به‌عنوان منبع اصلی نقل‌قول‌های مستقیم او شناخته می‌شود. پیروان کنفسیوس پس از مرگ او در سال ۴۷۹ پیش از میلاد، متونی را تألیف کردند که ادعا می‌شد تنظیم یا شرح افکار کنفوسیوس است(Rainey, 2010: 10) . کنفسیوس در این گفتارها، تلاش می‌کند به خردجویان، فضیلت، پاکدامنی، سیاست، حکمرانیِ درست و اخلاق نیک بیاموزد؛ بنابراین از لحاظ محتوایی، سخنان وی ذیل ادبیات تعلیمی قرار می‌گیرد و اولین نمونه از «خردگویه‌ها» به شمار می‌آید. اما در ترجمهٔ عنوان چینیِ سخنان او با تلفظ LunYu دقت لازم صورت نگرفته و باعثِ خلط این مبحث با گفت‌وگویی کاملاً دوسویه یعنی دیالوگ شده است.

در مقـالـات و کتـاب‌های متعدد، برای گفتارهای یکســـویه در متون ادبی، ترکیب «حکایت‌واره»[۲]، «تک‌گویی» و «گفت‌وشـنود»[۳] به کار رفته اسـت. این اصطلاحات، علاوه بر عام بودن و دلالت داشتن بر گونه‌های مختلف، تنها وجه سـاختاری این‌گونه متن‌ها را نشان می‌دهد. اما خردگویه که واژهٔ پیشنهادی برای این نوع گفتـه‌ها و برگرفته از شــیوهٔ بیان کنفوســیوس نزد خردجویان اســت، هم ناظر بر جنبهٔ سـاختاری و هم محتوایی این نوعِ ادبی اسـت و بر گفتارهایی با سـاختاری خاص دلالت می‌کند که در ادامه سـاختار، محتوا و نمونه‌های ادبی آن در زبان فارسـی و وجوه تمایزش با دیگر زیرگونه‌های مشابه در ادبیات تعلیمی، نشان داده می‌شود.

پیشینهٔ پژوهش

دربـارهٔ تـک‌گویی و گفت‌وشـــنود در کتاب‌ها و مقالات مختلف، مطالبی را می‌توان مشـــاهده کرد؛ اما دربارهٔ خردگویه و مؤلفه‌های آن تاکنون مقاله یا کتابی تألیف نشـده است و نخستین بار در این پژوهش به بررسی و تبیین این موضوع به‌عنوان یک زیرگونهٔ ادبی پرداخته خواهد شد.

«خردگویه»، ترجمهٔ Lun-yu

در ترجمهٔ عنوان چینیِ گفتارهای کنفســیوس، LunYu اختلاف‌نظر اســت؛ همان‌طور که در ترجمهٔ اصـطلاحات فلسـفی و اخلاقی متن کتاب نیز تردیدهای زیادی وجود دارد. (→ Rosemont, 2013: 30- 35) بعضـــی از محققـان، ترجیح داده‌انـد کـه همـان تلفظ چینی، LunYu را به کار برند و یا از ترکیب Collected Words یا واژهٔ Analects استفاده کنند.

Lun (论) در زبان چینی، به معنای بحث‌کردن و سـخن‌گفتن (Yan Sheng,2005:694) و Yu (语) بـه معنای زبان و صـحبت‌کردن (Ibid:1307) اســت اما بر اســاس نوعِ خوانش و تغییر آواها می‌توانـد دربردارنـدهٔ معانیِ دیگری نیز باشـــد. چنانکه lun به معنای مناظره و مباحثه، یعنی معادلِ □ yilun و yu به معنای پرسـش و پاسخ یعنی معادل dasho تعبیر شده است.(Meynard, 2015: 51) این خوانش درمجموع مفهومِ صحبت‌کردن در مورد پرسش‌ها و پاسخ‌دادن به آن را می‌تواند القا کند.

واژهٔ Analects نـیـز در اصـــل، مـتشـــکّـل از anaو legō اســـت. (Webster Dictionary,1969→analects)

ana در نقش پیشوندِ اسم در حالت‌های اضافی/ملکی (۳ نمونه در *اودیسه* و یک نمونه در سنگ‌نوشته‌های بازماندهٔ شهر آلای‌سا)، مفعول غیر صریح (در هومر و دیگر شاعران) و مفعول صریح (در هومر و گویش یونیایی ــ آتیکه‌ای) به کار رفته است. آنا بیانگر معنای «از پایین به بالا» و معنای «از اوّل تا آخر» و درنهایت بر معنای «گزینش» دلالت دارد. همانند ἀνά λόγον (analegon) که به معنای «از بین گفتارها» است. (Chantraine,1968→ ἀνά) به همین دلیل analects در زبان انگلیسی «گزینش»؛ «جمع‌آوری»؛ «اندکی از سخنان حکیمان» و «گزیدهٔ ادبی» معنا شده است. (Oxford Dictionary,1989→analects)

درواقع در ترجمهٔ اثر کنفسیوس به انگلیسی، analects به‌درستی بیانگر مفهوم LunYu در زبان چینی نیست و تنها منعکس‌کنندهٔ جریانِ گزینش و گردآوری شدنِ سخنان اوست. به عبارتی، چون سخنان کنفسیوس طی سال‌ها توسطِ پیروانش گزینش شده، در زبان انگلیسی analects نامیده شده است. از سوی دیگر برگردانِ analects در زبان فارسی به «گلچین ادبی»[۴] یا «مکالمات»[۵] نیز مفهوم و ساختار این نوع سخنان را نشان نمی‌دهد. گلچین ادبی مفهومی عام‌تر از شیوهٔ بیان سخنان کنفوسیوس دارد و می‌تواند بر هر اثرِ ادبیِ منتخب، اطلاق شود و مکالمه یا گفت‌وگو نیز از لحاظ ساختاری با این گونهٔ ادبی مطابقت ندارد زیرا در گفت‌وگو همواره کلامی میان گوینده و مخاطب رد و بدل می‌شود درحالی‌که ساختار بسیاری از گفته‌های بزرگان، از حضور مستقیمِ مخاطب تهی است.

در زبان فارسی، قابلیت ترکیب واژه‌ها، ساختِ واژهٔ خردگویه را میسّر می‌سازد. «مراد از ترکیب، به هم‌پیوستنِ دو یا چند کلمهٔ مستقل است که هریک معنیِ خاصی دارد و از پیوند آن‌ها کلمهٔ تازه‌ای حاصل می‌شود که اگرچه متضمّن معنی اجزاء نیز هست مفهوم مستقل و تازه‌ای را بیان می‌کند.»(ناتل خانلری،۱۳۶۵، ج ۳: ۵۳). «گویه»، اسم مصدر به معنای گفتن (فرهنگ سخن، ۱۳۸۶ ← گویه) در کنار اسمِ «خرد» که مجازاً می‌تواند خردمند هم معنا شود، بر سخن‌گفتنِ خردمندانه و بیان تعالیم عالمانه دلالت می‌کند و ساختار یکسویهٔ این نوع ارتباط و ساحت خردگرای آن را نشان می‌دهد.

ساختار و محتوای خردگویه

اصطلاح و مفهوم خردگویه ناظر بر سخنی حاویِ نکته یا نکاتی حکیمانه است لذا رابطهٔ میان خردگویه و پند و اندرز از نوع عموم و خصوص مطلق است، چرا که هر خردگویه‌ای به نوعی پند و

اندرز اســـت اما هر پند و اندرزی خردگویه محســـوب نمی‌شـــود. در خردگویه تمام مؤلفه‌های زیر را می‌توان مشاهده کرد:

۱- گوینده فردی حکیم و دانا به اسرار عالم است؛

۲- نقل سـخنان حکمت‌آمیز جنبهٔ آموزشی دارد. در واقع بیان نکات حکیمانه در خردگویه مشروط بر آن اسـت که گوینده، سـخن را به منظور تنبیه و غفلت‌زدایی از مخاطب – نه تعلیم رسـمیِ او- گفته باشد؛

۳- موضوع آموزشِ استاد یا پیر، امور حکمی-اخلاقی است؛

٤- گوینده قصد تبلیغ دین و مذهب خاصی را ندارد؛

٥- شنونده است که برای شنیدن سخنان حکیم نزد او می‌رود؛

٦- بین گوینده و شـنونده نسبت معلم-شاگردی که بیانگر آموزش رسمی در مدرسه باشد یا نسبت پدر و فرزندی که در گونهٔ «نصحیت نامه‌ها» قرار می‌گیرد، وجود ندارد؛

۷- شنونده تنها به سخنان حکیم گوش می‌سپارد و در پی نزاع لفظی یا مجادله نیست.

بنابراین خردگویه در اصـــل وابســـته به امور تعلیمی اســـت و از لحاظ ســـاختاری، «فرم دیالکتیکی ندارد؛ اگرچه ممکن اسـت مبنایی برای مراودهٔ دیالکتیکی بین اسـتاد و شاگرد به کار رود. شاگردان باید با آنچه می‌شـنوند درگیر شـوند و آن را برای خودشان کامل کنند».(Flangan, 2011: 135) به عبارت دیگر، کلام در خردگویه یک‌سـویه اسـت، خردجو تنها بدان گوش می‌سپارد و سپس دربارهٔ آن با خود به گفت‌وگو می‌پردازد تا در مواجهه با نفسش بتواند به کمالی که در نظر حکیم است، دست یابد.

در میان آثار تعلیمیِ ادب فارسـی اثری که به طورِ کامل و مسـتقل، خردگویه باشـد وجود ندارد، اما در میان متون ادبی، به صورت پراکنده مواردی را می‌توان مشاهده کرد. مثلاً در منطق‌الطیر آمده است:

گفت چون سقـراط در نـــزع اوفتاد — بود شاگردیـــش، «گفـــت ای اوستاد
چون کفن سازیـــم، تـن پاکت کنیم — در کدامین جای در خـاکت کنیـــم؟»
گفت «اگر تو بـــاز یابیـــم ای غلام — دفن کن هرجا که خـواهی والســـلام
من چو خود را زنده در عمری دراز — پی نبردم، مرده کـــی یـــابی تـــو بـاز
من چنان رفتم کـــه در وقـــت گذر — یـک ســـر مـویـم نبود از خود خبر»

(عطار، ۱۳۸۳: ۱۷۸)

در این ابیات شـاگرد یا خردجو، که «پرســشـگری ناشــناس» اسـت از «سـقراط» که فاقد آموزش رسـمی بوده اسـت «و حتی هیچ‌گاه ادعای آموزگار بودن نیز نمی‌کرده است»(کسنوفون، ۱۳۷۳: ۸). در مورد محل دفن او سـؤال می‌کند و با جوابی دور از انتظار و البته کوتاه مواجه می‌شـود. سخنان سقراط، بر وجه اخلاقیِ روایت، مبنی بر رها بودن از اشـــتغالات دنیوی تکیه دارد و تمام مؤلفه‌های خردگویه را در آن می‌توان مشاهده کرد و یا پرسشگری ناشناس، از جنید دربارهٔ ماهیت شادی می‌پرسد:

سـایـلـی بنـشست در پیـش جنید گفت «ای صیـد خـدا، بی هیچ قید
خوش دلیّ مرد کی حاصـل بـود؟» گفت «آن سـاعت کـه او در دل بود»

(همان: ۱۸۱)

بخش‌هایی از فیه ما فیهِ مولانا [۶] را نیز که دربارهٔ هسـتی‌شـناسـی و معرفت‌شـناسـی اسـت، از نوع خردگویه می‌توان برشمرد:

فصّـالی سـؤال کرد که ما می‌بینیم که شـقی سـعید می‌شـود و سـعید شقی می‌گردد. فرمود آخر آن شـقی نیکی کرد یا نیکی اندیشـید که سـعید شد و آن سعید که شقی شد بدی کرد یا بدیی اندیشید که شقی شد»(مولوی، ۱۳۸۷: ۸۲– ۸۳).

«فرمود که هرکه محبوب اسـت خوب اسـت و لاینعکس: لازم نیسـت هرکه خوب باشـد محبوب باشـد. خوبی جزو محبوبی اسـت و محبوبی اصـل اسـت چون محبوبی باشـد البته خوبی باشـد جزو چیزی از کلّش جدا نباشد و ملازم کلّ باشد» (همان: ۸۷).

خردگویه‌ها از زبان اسـتادان غیررسـمی (unorthodox master) نقل می‌شـود. این افراد اغلب همچون کنفسـیوس تابع فرهنگ، قانون و سـاختار اجتماعی زمان خود نیسـتند و گفته‌هایشـان نیز گاه خلافِ رسـوم معمول در عرف جامعه اسـت (Weingarten,2017: 52- 57) و چنانکه گفته شـد حکیمِ گوینده، سـخن خود (خردگویه) را نه به منظور تعلیم رسـمی بلکه برای بیدارسـازی مخاطب به کار می‌گیرد. این‌گونه سـخنان وقتی در متون ادبی نقل و روایت می‌شـود ذکاوت و ارجحیت گوینده را نسـبت به دیگران نشـان می‌دهد و وجود چنین افرادی در فرهنگ‌های مختلف نمایانگر حوزه‌ای از تفکر و عقلانیت اسـت که برای سایر مردم، موهبتی آسمانی تلقی می‌شود. همانند آنچه ارسطو در مورد اخلاق نیکوماخوس و نائل شـدن برخی افراد به آن مطرح کرده است و اینکه انسانِ فضیلت‌مند همواره

در حد وســط، جدا از افراط و تفریط قرار دارد و به بهترین وجهِ ممکن عمل می‌کند (ارســطو، ۱۳۷۸: ٦٤).

در رســـالهٔ *تهذیب‌الاخلاق*، ویژگی‌های معدود افرادی که به این اخلاق دســـت می‌یابند و بدون هیچ چشم‌داشــت و توقعی، منبع فیض می‌شــوند، توصیف شده است. بدین صورت که شــوق فراگیری علوم و معارف چه بسا انســان را به سوی راهی محکم و نیّتی صحیح سوق دهد تا به غایت کمال که سعادتی کامل اســت منتهی شود و این امر به ندرت اتفاق می‌افتد و چه بسا این فرد از راه و طریق سنت‌های زمان خود منحرف شود (ابن مسکویه، ١٤٢٦: ١٥٦). برای نمونه، پاسخ شبلی در مورد دلیل حضــورش در مخنّث‌خانه، خلاف‌آمد عادت مردمان و دور از انتظار اســـت و او را با پرسشی مواجه می‌کند که پاسخش تنها تعلیم و آموختن نکتهٔ ظریفِ اخلاقی است:

گم شد از بغــداد شبــلی چند گاه — کس بســوی او کجــا می‌بــــرد راه
باز جستنــدش بــه هر موضع بسی — در مخنّث‌خــانــــه‌ای دیـدش کسی
سایلی گفت «ای برنـگ رازجــوی — این چه جای تسـت آخـر باز گوی؟»
گفت «ایــن قومند چــون تر دامنی — در ره دنیـــا نــــه مــرد و نــــه زنی
من چو ایــشانم ولـــی در راه دین — نه زنی در دین نه مردی چند ازیــن؟
گم شدم در نــــاجوانمردی خویش — شـرم می‌دارم من از مــردی خویش»
(همان: ۱۵۷)

و یا پاسخ مولانا به پرسشگری که از حضور کافران در مجلس وی شگفت‌زده است:

«روزی ســـخن می‌گفتم میـان جمـاعتی و میان ایشـــان هم جماعتی کافر بودند. در میان ســـخن می‌گریســتند متذوّق می‌شــدند و حالت می‌کردند. ســؤال کرد که ایشــان چه فهم کنند و چه دانند این جنس ســخن را؟ مســلمانانِ گزیده، از هزار، یک فهم کنند. ایشــان چه فهم می‌کردند که می‌گریســتند؟ فرمود که لازم نیســـت که نفس این ســـخن را فهم کنند. آنچه اصـــل این ســـخن اســـت آن را فهم می‌کنند...»(همان:١١٥).

درحقیقت اکثر مردم نیازمند این گونه افراد هســـتند که ســـنگ محک (مُقَوِّم)، کارآمد، ادب‌آموز و هدایتگر به کردار و گفتار صحیح‌اند زیرا وجود این سرشت‌های برگزیده، به طور ذاتی و بدون آنکه از روی سختی به سعادت دست یابند، هدایت می‌شود و این افراد تنها در زمان‌های طولانی و مدت‌های

دور به وجود می‌آیند (ابن مسکویه، ١٤٢٦: ١٥٦). «فردِ حکیم» در ادبیات فارسی بنا بر بافتِ فرهنگی–سیاسی جامعه و از دیدگاه شاعران تعریف می‌شود، چرا که در ساحت مطالعات فرهنگی «ژانرها مثل هر نهاد دیگری ویژگی‌های اساسی جامعه‌ای را که بدان تعلق دارند، نشان می‌دهند و هر جامعه‌ای آن قسم از کنش‌های گفتاری را انتخاب می‌کند که رابطهٔ تنگاتنگی با ایدئولوژی‌های موجود در آن جامعه دارند»(زرقانی، ١٣٩٧: ٤٠٤). از همین روی، در شعر عطار عقلاء مجانین گاه در نقش خردمند ظاهر می‌شوند:

کرد از دیوانه‌ای مردی سؤال / کاین دو عالم چیست با چندین خیال
گفت کاین هر دو جهان بالا و پست / قطره‌ای‌آب است نه نیست و نه هست
گشت از اوّل قطره‌ای آب آشکار / قطره‌ای آب است با چندین نگار
هر نگاری کان بود بر روی آب / گر همه زآهن بود گردد خراب
هیچ چیزی نیست ز آهن سخت‌تر / هم بنا بر آب دارد در نگر
هرچه را بنیاد بر آبی بود / گر همه آتش بود خوابی بود
کس ندیده‌ست آب هرگز پایدار / کی بود بر آب بنیاد استوار؟

(همان: ١١٤)

یا در ابیات زیر شیخ و نایی مظهر حکیم خردمند هستند:

در بر شیخی سگی می‌شد پلید / شیخ از آن سگ هیچ دامن درنچید
سایلی گفت «ای بزرگ پاک باز / چون نکردی زین سگ آخر احتراز؟»
گفت «این سگ ظاهری دارد پلید / هست آن در باطنِ من ناپدید
آنچه او را هست بر ظاهر عیان / این دگر را هست در باطن نهان
چون درون‌من‌چو بیرون سگ است / چون گریزم زو که با من هم‌تگ است

(همان:٢٠٣)

نایی را چون اجل آمد فراز / زو یکی پرسید ک«ای در عین راز
حال تو چون است وقت پیچ پیچ؟» / گفت «حالم می‌بتوان گفت هیچ
باد پیمودم همه عمرِ تمام / عاقبت با خاک رفتم والسلام»

(همان: ١٧٧)

خردگویه و زیرگونه‌های مشابهِ آن در ادبیات تعلیمی

ژانرها دسته‌هایی اثباتی و تغییرناپذیر نیستند که تنها با تکیه بر خصوصیات مهم بتوان آن‌ها را تعریف کرد، بلکه تعریفشان از راه عبارات نسبی و مؤلفه‌هایی که بر حسب مکان و کارکردشان تغییر می‌یابند، حاصل می‌شود (فرو،١٣٩٨: ١٧٨) اما به شیوه‌ای دقیق‌تر، در تشخیص و شناخت ژانرهای ادبی، ویژگی‌های فرمی، درون‌مایه، کارکرد بیرونی، هدف شاعر یا نویسنده و مخاطب اولیهٔ اثر –که خود شیوهٔ بیان، نوع محتوا و جهت‌گیری‌های متن را شکل می‌دهد– مؤثر است (زرقانی، ١٣٩٦: ٣٩ – ٤١). این مولفه‌ها برای شناخت خردگویه که در نگاه نخست ممکن است با گفت‌وگوی میان فردی حکیم و پرسشگر و یا با خطابه و امالی یکسان انگاشته شود، به کار گرفته شده است که در ادامه به بررسی آن پرداخته خواهد شد.

خردگویه و گفت‌وگو

گفت‌وگو یا دیالوگ شیوه‌ای از ارتباط است که میان افراد شکل می‌گیرد و بر تبادل آزادانه ایده‌ها و احترام متقابل تاکید دارد. همچنین در زمینهٔ تعلیم و تربیت دارای سابقه‌ای طولانی است، به طوری که افلاطون در نوشته‌های فلسفی خود از آن برای طرح مباحث تربیتی بهره جسته است (Encyclopedia..,2014→Dialogue) تا جایی که متون موجود، به ما اجازهٔ قضاوت‌کردن می‌دهند، افلاطون بود که نخستین بار اصطلاح دیالوگ را به ادبیات معرفی کرد. در آثار افلاطون دیالوگ بر روش گفت‌وگوی سقراطی که در سوال‌ها و پاسخ‌ها شکل می‌گیرد، اطلاق می‌شود. پس از افلاطون نیز نویسندگان از دیالوگ برای استدلال‌های دیالکتیکی استفاده کردند و در دوران هنلیستی محققان ادبی از آن به‌عنوان سبک جدید ادبی یاد کردند (Jazdzewska,2014: 18).

خردگویه، مانند دیالوگ‌های افلاطون رابطهٔ دوسویه ندارد و برای طرح نظریه‌ای به کار نمی‌رود بلکه بر ساحت اخلاقیِ سخن و تأثیر آن بر زندگی دیگران تمرکز دارد. در نتیجه دیالوگ در باب هر موضوعی می‌تواند شکل بگیرد در حالی که خردگویه باید جنبهٔ آموزشی داشته باشد و ذیل ادبیات تعلیمی قرار می‌گیرد.

به‌عنوان نمونه در رسالهٔ ضیافت، افلاطون گفت‌وگوی میان سقراط و دیوتیما را چنین روایت کرده است:

[دیوتیما] گفت: بگذار سؤال را روشن‌تر بیان کنم. کسی که طالب زیبایی است از زیبایی چه می‌خواهد؟

گفتم: می‌خواهد از زیبایی بهره‌ور شود.

گفت: ولی این پاسخ، سوالی دیگر به دنبال می‌آورد: کسی که از زیبایی بهره‌ور شود چه حالی می‌یابد؟

گفتم: پاسخ این سؤال آسان است.

گفت: پس بگذار به جای زیبایی نیکی را بگذاریم و بپرسیم: طالب نیکی، در حقیقت چه می‌خواهد؟

گفتم: می‌خواهد به نیکی برسد و آن را بدست آورد.

گفت: کسی که نیکی را به دست آورد چگونه می‌شود؟

گفتم: پاسخ این سؤال آسان‌تر است. کسی که نیکی را به دست آورد نیکبخت می‌گردد (افلاطون، ۱۳۸۰: ج۱: ٤٢٨-٤٢٩).

و در ادامه نیز با پرسش و پاسخ‌های دیگری، مفهوم اروس از دیدگاه سقراط بیان می‌شود.

اما این جملات از کنفسیوس:

استاد فرمود: «به همان اندازه که تجمل‌پرستی انسان را به سهولت به سمت خودستایی و گستاخی سوق می‌دهد، قناعت هم انسان را به سمت خسّت سوق می‌دهد. امّا گناه خست به مراتب کم‌اهمیّت‌تر از گناه خودستایی و گستاخی است!»

استاد فرمود: «مردی که حقیقتاً شرافتمند باشد، آرام و آسوده است؛ حال آنکه مرد پست، بی‌قرار و ناراحت است» (کنفوسیوس، ۱۳۸۷: ۱۱۷).

«مینگ‌وریو دربارهٔ رفتاری که باید نسبت به والدین داشت، از استاد سؤال کرد. استاد فرمود: به گونه‌ای رفتار کنید که پدر و مادرتان هیچ دغدغهٔ خاطری از برای شما در دل نداشته باشند مگر آن‌چه مربوط به سلامتی شما است.»

تسوهسیا دربارهٔ رفتاری که باید نسبت به والدین داشت، از استاد سؤال کرد. استاد فرمود: «همه چیز در شیوهٔ رفتار نهفته است. احترام فرزند به پدر در جوانان صرفاً در این خلاصه نمی‌شود که در هنگام لزوم، مسئولیت کارهای دشوار را از بزرگسالان خود بگیرند و خود، انجام دهند؛ یا اول از

بزرگ‌ترها پذیرایی کنند و نخست به آن‌ها شراب و گوشت تعارف نمایند. موضوع چیزی به مراتب عمیق‌تر از این است!» (همان: ٦٤– ٦٥).

چنانکه مشاهده شد، جنبهٔ دیالکتیکی ندارد. «دیالکتیک، هنر گفت‌وگو و مباحثه است و اساساً فرآیند استدلال برای کسب حقیقت و دانش در هر موضوعی است». (Blachburn,1996→ dialectic) اما سخنان کنفسیوس مانند گفت‌وگوهای سقراط نیست که با سوال‌های پی‌درپی، تناقض‌های فکری حریف را افشا کند و موقعیت او را در هم بریزد.(Ibid) بلکه از نوعِ خردگویه است و در پاسخِ خردجو بیان می‌شود و فاقدِ جدال واستدلال برای رسیدن به حقیقت است. چنانکه مثال‌های ذکر شده تنها در جهت شناساندن انسان شرافتمند و در باب ارزش پدر و مادر بیان شده است.

خردگویه و خطابه

آنچه میان خردگویه و خطابه تمایز ایجاد می‌کند در غایت و هدف این دو نوع از ارتباط نهفته است. به گفتهٔ حکما «خطابت صناعتی علمی است که با وجود آن ممکن باشد اقناع جمهور در آنچه باید که ایشان را بآن تصدیق حاصل شود بقدر امکان»(خواجه نصیر، ١٣٦١: ٥٢٩) بنابراین تفاوت خردگویه و خطابه در آن است که: ١– غایت خطابه اقناع دیگران است درحالی که هدف از خردگویه چنانکه گفته شد تعلیم و آموزش است، بدون آنکه جنبه‌های اقناع و تصدیق مخاطب درنظر باشد. ٢– در خطابه همواره یک طرف جمهور قرار دارد اما خردگویه پاسخ حکیم به فرد یا افرادی است که طالب شناخت حقایق هستند.

خردگویه و پندنامه

پندنامه، سیاست‌نامه (نصیحت الملوک)، اندرزنامه، امالی و خردنامه‌هایی در ادبیات تعلیمی وجود دارد که با وجودِ داشتنِ شباهت با یکدیگر، یعنی برخورداری از محتوای اندرزگونه و پندآمیز، تفاوت‌های قابل توجهی با خردگویه دارند.

پندنامه مجموعه‌ای از سفارش‌ها و نصایح است که در رساله‌ای جمع‌آوری شده باشد و نصایح الملوک نیز گونه‌ای از پندنامه خطاب به پادشاه است (فوشه کور و مصطفوی،١٣٧٩، ج٥: ذیل «پندنامه»).

پنـدنـامـه، فاقد محتوای دیالکتیک و کلامِ گفت‌وگو محور اســـت و در تحقیقات علمی به این مهم باید توجه داشـــت. در مقاله‌ای با عنوان «بررســـی مقایســـه‌ای گفتگو در گلســـتان ســـعدی و قابوس‌نامهٔ عنصـــرالمعالی با تکیه بر منطق گفتگویی میخاییل باختین» ضـــمن تاکید بر این نکته که در هرگفت‌گویی ســـه عاملِ فرستنده، مخاطب و کلامی که میان فرستنده و مخاطب رد و بدل می‌شود، حضور دارد، گفته شـده که حضـور مخاطب در قابوس‌نامه منفعلانه است «و تقریباً در هیچ جای کتاب دارای نقش نیست و تنها در نقش شـنونده‌ای پندپذیر حضـور دارد». (حسن‌پور و حقیقی، ١٣٩٤: ٣٧) بنابراین نویسندگان خود اذعـان کرده‌انـد کـه در قـابوس‌نامه گفت‌وگو وجود ندارد، اما نتیجه گرفته‌اند که همین «حضـــور منفعـل مخـاطب» که از نظر باختین بر مشـــاهدهٔ دیگری (Seeing the other) و تجربهٔ طرف مقابل (Experience the other side) تاکید دارد، اسـاس گفتگو است (همان: ٣٨) درحالی که گفتهٔ باختین برخلاف برداشـت نویسـندگان بر حضور فعال مخاطب دلالت دارد و «تجربهٔ طرف مقابل» نیز به معنای «شـناخت و برآورد عینی طرف مقابل در بافت موقعیتی کلام و درک حالات مخاطب» اسـت و به هیچ وجـه ارتباطی با حضـــور منفعلانهٔ مخاطب ندارد. این مقدمه‌ها و نتیجه مانند این اســـت که بگوییم در دیـالوگ همواره دو نفر بـا هم ســـخن می‌گویند، در قابوس‌نامه گفت‌وگوی دو نفره وجود ندارد، پس قابوس‌نامه کتابی دیالوگ محور است!

قابوس‌نامه از لحاظ محتوایی و ســاختاری از نوع پندنامه یا اندرزنامه اســت. به‌عنوان نمونه جملات زیر در قابوس‌نامه:

پس ســخن‌گوی باش نه یافه‌گوی که یافه‌گویی دوم دیوانگیســت. و با هرکه سخن گویی همی نگر تا ســخنِ ترا خریدار هســت یا نه؟ اگر مشــتری چرب یابی همی فروش و اگر نه آن سخن بگذار و آن گوی کـه او را خوش آیـد تـا خریدار تو باشـــد. ولکن با مردمان مردم باش و با آدمیان آدمی که مردم دیگرســت و آدمی دیگر و هرکسی که از خواب غفلت بیدار گشت با خلق چنین زید که من گفتم و تا توانی از ســخن شــنیدن نفور مشــو که مردم از ســخن شنیدن سخن‌گوی شوند. (عنصرالمعالی، ١٣٨٣: ٤٩)

ســـخنان حکمت‌انگیز عنصـــرالمعالی خطاب به پســـر خویش و دیگر مخاطبان اســـت که شـــرایط گفت‌وگوی دوسویه را ندارد و تنها برای پند و اندرز بیان می‌شود.

و امّا، وجوه تمایز خردگویه و پندنامه را می‌توان چنین برشمرد:

۱- مبنای پندنامه نوشتار است چنانکه «نامه» در این ترکیب بر وجه نوشتاریِ آن دلالت می‌کند، درنتیجه فنون نویسندگی نیز در آن اهمیت زیادی دارد، چرا که «صورتِ ادبیِ اندرز، مستلزم بیانی پرداخته است... و در آن اندرز نقطهٔ آغاز روایتی ادبی است که می‌تواند شامل یک یا چند لطیفه و حکایت باشد»(فوشه کور،۱۳۷۷: ۱۹۳) اما در خردگویه مبنا گفتارِ حکیم است و ارتباط صورت گرفته، بر وجه گفتاریِ کلام و پاسخی که داده می‌شود، تکیه دارد. از همین روی، اگرچه شاعر یا نویسنده در بازتابِ بیانِ خردمند، ممکن است از فنون ادبی بهره بگیرد اما اهمیتِ پاسخِ حکیم در خردگویه‌ها به گفتار و معنا در مقایسه با لفظ ارجحیت می‌بخشد.

۲- در خردگویه، شنونده در جایگاه پرسشگر، حضور عینی دارد اما در پندنامه‌ها، مخاطب، انگیزه یا بهانهٔ تألیف یک رساله است و حضور فعالی در نوشته ندارد. در اینجا اگرچه مخاطبِ ثانی بالاخصّ در پندنامه‌ها، شاملِ تمام خوانندگان می‌شود اما خردگویه مستلزمِ حضورِ عینیِ پرسشگری ناشناس به‌عنوان مخاطب است و در آن، جایگاه و اهمیت «پرسش» برای طلبِ آگاهی مطرح می‌شود، در صورتی که در پندنامه، حضور مخاطب چنانکه گفته شد بیشتر بهانهٔ تألیف یک رساله است. به طوری که در آغاز رساله‌ها و در سبب نگارش کتاب، حضورِ فردی که از نویسنده درخواست سخنوری می‌کند، بیشتر نوعی سنّت ادبی به نظر می‌رسد و حضور سائل را نمی‌توان به یقین باور کرد.

۳- در حکایاتِ پندنامه گاه، گفت‌وگوهایی برای تبیین موضوع درج می‌شود اما خردگویه فاقد هرنوع گفت‌وگو یا جدال است. ساختار پندنامه‌ها برخلاف خردگویه، خطاب به شخصیتی است که حضور عینی ندارد و اگر دیالوگی وجود داشته باشد، ضمن حکایاتی است که نویسنده پس از اندرزهای خود برای تبیین موضوع بیان می‌کند. به‌عنوان نمونه سیاست‌نامه، رساله‌ای است در حکمت و سیاست و به گفتهٔ خواجه نظام الملک، ملکشاه سلجوقی فرموده است تا «بیندیشید و روشن بنویسید و برای ما عرضه کنید تا در آن تأمل کنیم و بفرماییم تا پس از این کارهای دینی و دنیاوی بر آیین خویش رود» (نظام الملک، ۱۳۷۸: ٤). در آغاز پنجاه فصل کتاب که با عنوان «اندر...» شروع می‌شود همگی سخنان پندآموزِ یکسویه، خطاب به پادشاه و از نوع پندنامه است. برای نمونه:

اندر باب قاضیان و خطیبان و محتسب و رونق کار ایشان

باید که احوال قاضیان مملکت یگان یگان بدانند و هرکه از ایشان عالم و زاهد و کوتاه دست باشد او را بر آن کار نگاه دارند و هرکه نه چنین بود او را معزول کنند و بدیگری که شایسته باشد بسپارند و

هریکی را از ایشـان بر اندازهٔ کفاف او مشاهره‌ای اطلاق کنند تا او را بخیانتی حاجت نیفتد که این کاری مهمّ و نازک است از بهر آنکه ایشان بر خونها و مال‌های مسلمانان مسلطاند (نظام الملک، ۱۳۷۸: ٥٦).

و در حکایاتِ پس از آن است که گفت‌وگوی میان شخصیت‌ها مشاهده می‌شود:

ابوعلی دقاق روزی بنزدیک امیر ابوعلی الیاس اندر آمد... چون ابوعلی دقاق پیش وی بنشـســـت بـدو زانو ابوعلی الیـاس گفت «مرا پندی ده.» گفت «یا امیر مســئله‌ای می‌پرســم از تو. بی‌نفاق جوابم دهی؟» گفت «دهم.» گفت «مرا بگوی تا تو زر دوســـت‌تر داری یا خصـــم؟» گفت «زر.» گفت «پس چگونه اسـت که آنچه همی دوسـت‌تر داری اینجا می‌گذاری و خصم را که دوست نداری با خویشتن بـدان جهـان می‌بری؟» ابوعلی الیـاس را آب در چشـــم آمد و گفت «نیکو پند دادی... و مرا از خواب غفلت بیدار کردی.»(همان: ٦٤).

٤- در خردگویه همواره فردی حکیم حضـور دارد که به خردجویی ناشـناس که از لحاظ علمی از او فروتر اسـت و برای یافتن پاسخ نزد او می‌آید، جوابی پندآمیز می‌دهد اما در پندنامه‌ها مخاطب اصولاً معرفی می‌شـود مانند «بوسـتان» که سعدی برای اتابک ابوبکر بن سعد به رشتهٔ تحریر کشیده است و از نوع پندنامه به شمار می‌آید. به‌عنوان نمونه باب اول، «در عدل و تدبیر و رای» اینگونه آغاز می‌شود:

شنیـدم کـه در وقـت نــزع روان بـه هـرمز چنیـن گفت نوشیـروان
که خاطر نگهـدار درویـش باش نه در بند آسـایش خویـش بـاش
نیـاسـاید انـدر دیـار تو کس چـو آسـایش خویـش جویی و بس
نیـاید به نزدیـک دانـا پسنـد شبان خفتـه و گرگ در گوسفـند...
شنیدم که خسرو به شیرویـه گفت در آن دم که چشمش ز دیدن بخفـت
بر آن بـاش تا هـرچـه نیّت کنی نـظر در صـلاح رعیـت کنـی
الا تـا نپیچی سر از عـدل و رای که مـردم ز دستـت نپیـچند رای...

(سعدی، ۱۳۸۱: ٤۲- ٤۳)

در این ابیات با دو نوع اندرز روبرو هسـتیم، اندرز راوی درونی -انوشیروان و خسرو- به مخاطبان خود -هرمز و شیرویه- و اندرز راوی بیرونی یعنی سعدی به ممدوح خویش.[۷]

همچنین نویسـندهٔ پندنامه ممکن اسـت با فرد مقابل از لحاظ قدرت یا شهرت علمی هم‌سطح باشد مانند مکاتبات ابن سـینا و بوسـعید که مجموعه‌ای از نامه‌های ابن سـینا اسـت و طرف خطاب او،

ابوسعیدابوالخیر است (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۶٦: مقدمه، چهل و شش) یا نویسنده از منظر قدرت از مخاطب فروتر و به عبارتی، مخاطب از جایگاه درخوری برخوردار باشد. مانند سیاست‌نامهٔ خواجه نظام الملک، نصیحه الملوک غزالی، اخلاق محتشمی خواجه نصیرالدین طوسی (در چهل باب که به محتشم قهستان تقدیم شده است)(فوشه کور،۱۳۷۷: ۱۸۰) یا آداب الحرب و الشجاعه از محمد بن مبارکشاه که نصایح خطاب به سلطان در آن، مجموعه‌ای از اندرزهای منسوب به شخصیت‌های مشهور است (همان: ۱۹٦) اما در مقابلِ حضور پادشاه یا فردی مقتدر در اندرزنامه‌ها[۸]، خردگویه، مخاطبی ناشناس دارد و حتی اغلب نام و نشانش نیز ذکر نمی‌شود، چرا که در خردگویه، آنچه گفته می‌شود اهمیت بیشتری نسبت به شناسنامهٔ پرسشگر دارد.

خردگویه و امالی

امالی جمعِ «املاء» و آن است که عالِمی بنشیند و دانش‌آموزان، پیرامون او گردآیند با قلم و کاغذ. آنگاه عالِم شروع کند به سخن‌گفتن و دانش‌آموزان آن را به صورت کتابی تحریر کنند.(حاجی خلیفه، بی‌تا، ج۱: ۱٦۱) اغلبِ این کتاب‌ها به دلیل اینکه بر اساس مجالس سماع مرتب شده است، «مجالس» یا «عرض المجالس» نیز گفته شده است (آقابزرگ تهرانی، بی‌تا، ج۲، ۳۰٦).

وجه شباهت خردگویه و امالی آن است که در هر دو گوینده و آنچه گفته می‌شود نسبت به مخاطب اهمیت بیشتری دارد اما تفاوت آن با خردگویه آن است که: ۱- امالی از فروعات علم کلام است (حاجی خلیفه، بی‌تا، ج۱: ۱٦۱) و جنبهٔ تبلیغ مذهبی و بیان فقهی دارد اما خردگویه زیرگونه‌ای در ادبیات تعلیمی است و تنها شامل بیان مباحث اخلاقی می‌شود و هدف ترویج مذهب خاصی را ندارد.

۲- امالی در جلساتِ علمیِ رسمی تحریر می‌شده و از این نظر، نقطهٔ مقابل خردگویه قرار می‌گیرد. ضمن آنکه در امالی پرسشگری حضور ندارد اما خردگویه در جواب خردجویی که نزد حکیم آمده و به صورت غیررسمی بیان می‌شود.

نتیجه

در ادبیات تعلیمی سـخنانی وجود دارد که از زبان اسـتادان غیررسـمی نقل می‌شـود. این نوع سـخنان دارای مؤلفه‌های مشـخصـی اسـت که یک متن، در صـورت نداشتن هرکدام از آن‌ها، ذیل این زیرگونه قرار نخواهد گرفت: ۱- حکیم بودن گوینده ۲- نقل سـخنان حکمت آمیز با هدف آموزشِ اخلاقی ۳- عدم تبلیغ مذهبی خاص ٤- رفتن شـنونده نزد حکیم برای دانسـتن امری ۵- آموزش غیر رسـمی ٦- ارتباطِ فاقد هرگونه گفت‌وگو و نزاع از سوی خردجو.

خردگویه، اصـطلاح پیشـنهادی مؤلفان برای این نوع سـخنان است که ساختار یکسویهٔ این زیرگونهٔ ادبی و سـاحت خردگرای آن را به‌درسـتی می‌تواند نشان دهد و معادل مناسبی برای واژهٔ Lun-Yu که عنوان کتاب کنفسـیوس اسـت و اولین نوع خردگویه‌ها به شـمار می‌رود، به نظر می‌رسـد. خردگویه با گفت‌وگو، پندنامه، خطابه و امالی از نظر نوع ارتباط، جایگاه گوینده و شـنونده و شرایط و غایت ارتباط تفاوت دارد که در مقاله به شرح و تبیین آن پرداخته شد.

پی‌نوشت

۱- کنفسیوس معتقد بود که شکوفایی یک حکومت به نوع عملکرد حاکمان بستگی دارد. اگر حاکمان دارای فضیلت باشند، به آیین‌ها عمل کنند و عدالت و حقیقت را سرلوحهٔ سیاست خود قرار دهند، شهروندان نیز از آن‌ها تقلید می‌کنند، همچنین مردمان دیگر ایالت‌ها به سوی آن‌ها خواهند آمد و دولت، پشتیبان مهمی با حضور مردم کسب می‌کند (Encyclopedia…,2014:173).

۲- در مقالهٔ «شگردهای داستان‌پردازی در بوستان» اثر روایی کوتاه، متشکل از دست‌کم دو شخصیت و یک کنش و یک گفت‌وگو، «حکایت» و گفت‌وگوی صرف و یکجانبه «حکایت‌واره» نامیده شده است (غلام،۱۳۸۲: ۱۹) اما همان‌طور که نویسندهٔ محترم اذعان کرده‌اند، حکایت‌واره بیانگر محتوای اثر نیست و در آن تنها جنبهٔ ساختاری حکایات در نظر گرفته شده است.

۳- در مقالهٔ «گفت‌وگو و جایگاه آن در بوستان سعدی»، گفت‌وگوهایی را که در آن هر دو طرف حضور دارند، اما سهم اعظم گفت‌وگو یک جانبه ادا می‌شود و طرف مقابل بیشتر گوش می‌دهد و می‌شنود، «تک‌گویی» یا «گفت‌وشنود» نامیده شده است (جنگی قهرمان، ۱۳۹۰: ۵۲).

٤- انتشارات تیر کتاب را با ترجمهٔ فریده مهدوی دامغانی با عنوان تعالیم کنفوسیوس (گلچین ادبیات عرفانی) منتشر کرده است که البته اطلاق ادبیات عرفانی بر آثار کنفسیوس، خالی از تسامح نیز نیست.

۵- انتشارت علمی و فرهنگی کتاب را با ترجمهٔ حسین کاظم‌زادهٔ ایرانشهر با عنوان «مکالمات» منتشر کرده است.

٦- کنفسیوس به شهود و مراقبه اعتقاد ندارد؛ بلکه بر مطالعه، تفکر و علم‌آموزی تاکید می‌کند. از نظر او «هم اعتکاف و گوشه‌نشینی خطاست، هم دنباله‌روی از جمعیت»(کریل،۱۳۹۰: ۵۰) با وجود این، میان افکار او و نظریات برخی از عرفا شباهت‌های بسیاری وجود دارد. به‌عنوان نمونه تاکید کنفوسیوس بر موسیقی و نقش اخلاقی و معنوی آن در شکفتن دل و اراده (یاسپرس،١٣٦٣: ۲۵) با تأثیر موسیقی و سماع در عرفان قابل قیاس است. و یا ساختار کلی اخلاق که نزد کنفسیوس شامل سه مرحله است:۱) دور شدن از جامعه و انزوا گزیدن ۲) برگشت به سوی خودِ درونی ۳) پیروز شدن در مواجهه با خود، بازگشت به جامعه و ایفا کردن مسئولیت‌های اخلاقی (Borchert, 2006: 443) با اسفار اربعه در حکمت متعالیه شباهت دارد.

۷- برای تبیین موضوع، نمونهٔ دیگری از پندنامه که ممکن است با خردگویه یکی شمرده شود، ذکر می‌شود و آن ابیاتی است در منظومهٔ خسرو وشیرین: زمانی که شیرین بر اثر فراق خسرو در رنج است نزد مهین‌بانو

می‌رود و مهین‌بانو به او اندرزهایی می‌دهد که از سوی شیرین، کنش غیرکلامی دارد یعنی تنها فرمان برده و پاسخی بدان نمی‌دهد:

چو بسیاری در این محنت به سر برد | هم آخر زان میان کشتی به در برد
به صد زاری ز خاک راه برخاست | ز بس خواری شده با خاک ره راست
به درگاه مهین بانو گذر کرد | ز کار شاه بانو را خبر کرد
دل بانو موافق شد در این کار | نصیحت کرد و پندش داد بسیار
که صابر شو در این غم روزکی چند | نماند هیچ‌کس جاوید در بند
نباید تیز دولت بود چون گل | که آب تیزرو زود افکند پل
چو گوی افتان و خیزان به بود کار | که هرکس کاوفتد، خیزد دگر بار...
بسی در کار خسرو رنج دیدی | بسی خواریّ و دشواری کشیدی
کنون وقت شکیباییست مشتاب | که بر بالا به دشواری رود آب
چو بانو زین سخن لختی فرو گفت | بت بی‌صبر شد با صابری جفت
وزین در نیز شاپور خردمند | به کار آورد با او نکته‌ای چند
دلش را در صبوری بند کردند | به یاد خسروش خرسند کردند

(نظامی، ۱۳۹۳: ۱۷۳– ۱۷۵)

این ابیات به علت عدم ارتباط کلامیِ شیرین، دیالوگ محسوب نمی‌شود، اما از نوع خردگویه هم نیست چرا که شیرین به‌عنوان شنونده، فردی ناشناس نیست و هدف مهین بانو نیز از نصایح، می‌تواند قانع کردن شیرین برای پرهیز از تسلیم شدن در برابر خسرو باشد. بنابراین نوع ارتباط و نوع پاسخِ مخاطب، هدف گوینده و جایگاه شنونده در تعیین نوعِ سخن باید در نظر گرفته شود.

۸– «از نظر اخلاقیون، شهریار، به دلیل عنوانی که در جامعه دارد، نخستین مخاطب است و بخش عمدهٔ امید به اخلاقی کردن جامعه در پیرامون شهریار شکل می‌پذیرد و توسعه می‌یابد»(فوشه کور، ۱۳۷۷: ٤٨٨).

کتابنامه

ابن مسکویه. (١٤٢٦). *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*. قم: طلیعه النور. طبعه الاولی.

ارسطو. (۱۳۷۸). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمهٔ محمد حسن لطفی. تهران: طرح نو. چ اول.

آقابزرگ تهرانی، محمدحسن. (بی‌تا). *الذریعه إلی تصانیف الشیعه*. ج ۲. لبنان. بیروت: دارالاضواء.

افلاطون. (۱۳۸۰). *دوره کامل آثار افلاطون*. ترجمهٔ محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. ج اول. تهران: خوارزمی. چاپ سوم.

حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله. (بی تا). *کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون*. ج ۱. لبنان. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

حسن‌پور آلاشتی، حسین و مرضیه حقیقی. (١٣٩٤). «بررسی مقایسه‌ای گفتگو در گلستان سعدی و قابوس‌نامه عنصرالمعالی با تکیه بر منطق گفتگویی میخاییل باختین». *پژوهشنامه ادبیات تعلیمی*. س هفتم. ش بیست و ششم. صص ۲۹- ٦٠.

زرقانی، سید مهدی و سید جواد زرقانی. (١٣٩٦). «رویکرد ژانری در مطالعات تاریخ ادبی». نامهٔ فرهنگستان. س ١٦. ش ٢. صص ٣٦ – ٥٦.

زرقانی، سید مهدی و محمودرضا قربان‌صباغ. (۱۳۹۷). نظریهٔ ژانر (نوع ادبی) رویکرد تحلیلی-تاریخی. تهران: هرمس. چ دوم.

سعدی. (۱۳۸۱). *بوستان*. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی. چاپ هفتم.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. (١٣٦٦). مصحح. اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. تألیف محمد بن منور میهنی. تهران: آگاه. ج ۱. چاپ اول.

کسنوفون. (۱۳۷۳). *خاطرات سقراطی*. ترجمهٔ محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی. چ اول.

عطار، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۳). *منطق‌الطیر*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن. چ اول.

عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر. (۱۳۸۳). *قابوس‌نامه*. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: علمی و فرهنگی. چ سیزدهم.

غلام، محمد. (۱۳۸۳). «شگردهای داستان‌پردازی در بوستان». نشریه ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز. سال چهل و شش. شماره ۱۸۹. صص ۱۷ – ۳۸.

فرهنگ بزرگ سخن. (١٣٨٦). به کوشش حسن انوری. تهران: سخن. چ چهارم.

فرو، جان. (۱۳۹۸). ژانر. ترجمهٔ لیلا میرصفیان. تهران: علمی و فرهنگی. چ اول.

فوشه کور، شارل-هانری دو. (۱۳۷۷). *اخلاقیات (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سدهٔ سوم تا سدهٔ هفتم هجری)*. ترجمهٔ محمدعلی امیر معزی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. چ اول.

--------------- و رضا مصطفوی سبزواری. (۱۳۷۹). *«پندنامه»*. در دانشنامه جهان اسلام. زیر نظر غلامعلی حداد عادل. ج۵. تهران: بنیاد دائره المعارف فارسی.

کریل، هرلی گلنسر. (۱۳۹۰). *تاریخ اندیشهٔ چین (از کنفوسیوس تا مائو دسه-دونگ)*. ترجمهٔ مرضیه سلیمانی. تهران: ماهی.

کنفوسیوس. (۱۳۸۷). *تعالیم کنفوسیوس (گلچین ادبیات عرفانی)*. ترجمهٔ فریده مهدوی دامغانی. تهران: تیر. چاپ سوم.

ناتل خانلری، پرویز. (۱۳۶۵). *تاریخ زبان فارسی*. ج۳. تهران: نشر نو.

نظام الملک، حسن بن علی. (۱۳۷۸). *سیرالملوک (سیاست نامه)*. تصحیح هیوبرت دارک. تهران: علمی و فرهنگی. چ چهارم.

نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۹۳). *خسرو و شیرین*. تصحیح حسن وحید دستگردی. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره. چ پانزدهم.

یاسپرس، کارل. (۱۳۶۳). *کنفوسیوس*. ترجمهٔ احمد سمیعی. تهران: خوارزمی.

Blackburn, Simon. (1996). *The Oxford Dictionary Of Philosophy (Oxford Paperback Refrence).* Oxford, UK: Oxford University Press.

Borchert, Donald. (2006), *Encyclopedia of philosophy*. VOL2, Michigan, US: Thomson Gale.

Chantraine, Pierre (1968) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*, I , Paris, France: Klincksieck.

Encyclopedia of Educational Theory and Philosophy, (2014). Edit by Philips.D. (Denis) C, California, US: Sage Publications.

Flanagan, Frank M. (2011). *Confucius, The Analects and Western Education.* London, England: Continuum.

Jazdzewska, Katarzyna. (2014). *"From Dialogos to Dialogue (The Use of the Term from Plato to the Second Century CE)"*. Greek, Roman and Byzantine Studies. Vol54, No1, pp 17-36.

Meynard, Thierry. (2015). *The Jesuit Reading of Confucius*. Netherland, Boston: Brill Academic Publication.

Palmer, Joy.A, (2001), *Fifty Major Thinkers On Education (From Confucius to Dewey).* London, England: Routledge.

Rainey, Lee Dian. (2010). *Confucius & Confucianism: The Essentials*. Malden, US: Wiley Blackwell.

Rosemont, Henry. (2013). *A reader's Companion to The Confucian Analects.* New York, U.S: Palgrave Macmillan.

Staff. Routledge. (2000). *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London, England: Taylor& Francis Group.

The New Webster Dictionary of the English Language. (1969). Vol1, New York, US: Grolier.

The Oxford English Dictionary. (1989). Prepared by J.A.Simpson and E.S.C Weiner. Vol1. Oxford, England: Oxford University Press.

Weingarten, Oliver. (2017). *'The Unorthodox Master: The Serious and the Playful in Deepiction of Confucius'*, in A Concise Companion to Confucius. Edited by Paul R.Goldin. Malden, US: Wiley Blackwell.

Yan Sheng, Zheng. (延生, 曾): (1395), *汉语波斯语词典* (فرهنگ چینی به فارسی) , 商务出版社.